

PROFANES MAHL ODER HEILIGE SPEISE?

Eine neutestamentliche Spurensuche
zur Säkularisierung von Verzehrsituationen

In Zeiten, in denen man aus dem Urlaub noch Postkarten schrieb, oder – wenn die gestrenge Verwandtschaft fordernd genug war – gar schreiben musste, da konnte man mittels der zwei knappen Angaben «Wetter schön» und «Essen gut» auf engstem Raum sowohl die wesentlichen Eckdaten einer Reise den Daheimgebliebenen kommunizieren als sie auch von den allergrößten Sorgen befreien. Und wenn man es dann gut mit ihnen meinte, so lud man sie nach der glücklichen Heimkehr zu einem Lichtbildervortrag zu sich ein, um ihnen die mehr oder minder zahlreichen Eindrücke in der Ferne auf anschauliche Weise vor Augen zu führen. Und wenn man es besonders gut mit ihnen meinte, dann brachte man gar noch einige Leckereien und Spezialitäten als Mitbringsel nach Hause mit. Denn man war überzeugt: Durch den Genuss der erlesenen Köstlichkeiten und geschmacklichen Finessen aus der Ferne konnten sich die Daheimgebliebenen selbst einen unmittelbaren Eindruck verschaffen, sie sollten die Fremdartigkeit und die ferne Exotik der bereisten Regionen selbst erschmecken.

Nun ist in Zeiten digitaler Messenger-Dienste zwar das Versenden von Grußpostkarten aus dem Urlaub etwas aus der Mode geraten, das Mitbringen von besagten Leckereien aber keineswegs. Diese Praxis erfreut sich anhaltender Beliebtheit und scheint geradezu untrügliches Zeichen dafür zu sein, dass Nahrungsmittel und ihr Verzehr als ein geeigneter Weg erachtet werden, eine fremde Kultur zu erfassen bzw. erfahrbar zu machen.

1. Bedeutungskomplexität im Bereich von Lebensmitteln und Nahrungsaufnahme

Offenbar scheint Lebensmitteln eine deiktische Funktion innezuwohnen, so als seien sie in der Lage, einen Blick auf jene Welt zu eröffnen, der sie angehören oder entstammen. Dies wird rasch deutlich, wenn man sich die kulturellen Divergenzen hinsichtlich der Frage nach Essbarkeit und geschmacklicher Beurteilung von Lebensmitteln vor Augen führt, oder auch, wenn man im Bereich von kontextuellen Situierungen – seien sie nun gesellschaftlicher, religiöser oder chronologischer Art – die möglichen Varianzen bedenkt. Die Frage, was als essbar und wohlschmeckend gilt, kann also je nach kulturellem Kontext und unter Berücksichtigung der entsprechenden Epoche durchaus unterschiedlich beantwortet werden. Insofern können Nahrungsmittel und die dazugehörigen Verzehrssituationen als Ausdrucksformen eines kulturellen Paradigmas und damit zugleich als dekodierbares Zeichensystem verstanden werden. Wenn also Jean-Paul Sartre gegenüber Simone de Beauvoir tief sinnig-treffend formuliert: «Jede Nahrung ist ein Symbol»¹, dann bedeutet dies im Gegenzug, dass sich der komplexe Lebensbereich von Essen und Trinken in einem kulturesemiotischen Zugriff dechiffrieren lässt. Diese Möglichkeit bringt die Kulturanthropologin Mary Douglas in dem Titel ihres programmatischen Beitrags «Deciphering a Meal»² sprachlich auf den Punkt, und sie verdeutlicht zugleich, dass in Mahlvollzügen verschiedenste Dimensionen des menschlichen Lebens miteinander verflochten sind. Insofern geht es beim Thema Essen und Trinken um weit mehr als um die Befriedigung eines elementaren Grundbedürfnisses: Es geht um Kultur und Natur, um Ökonomie und Moral, um Religion und Ästhetik – es geht also um den Menschen schlechthin. Der französische Soziologe und Ethnologe Marcel Mauss verwendet mit Blick auf den Bereich der Ernährung daher den Begriff des «Totalphänomens»³, mit dem er die Komplexität und Vielschichtigkeit dieses Lebensvollzuges sprachlich zu umreißen sucht. Beim Thema Essen und Trinken geht es demnach nicht allein um Nahrungsaufnahme zur Aufrechterhaltung menschlicher Lebensfunktionen, wie ein rein naturwissenschaftlicher Blick auf diesen Themenbereich nahelegen könnte, es geht zugleich um ein hochkomplexes Kultur- und Wertesystem, das in diesem menschlichen Grundvollzug wie *in nuce* gebündelt ist und aufscheint.

Damit aber, um es im Hinblick auf die nachfolgenden Überlegungen noch einmal deutlich herauszustellen, wohnt dem Themenbereich Essen und Trinken zumindest potentiell auch eine religiöse Bedeutungsdimension inne. Dies sei noch einmal unter Aufnahme des Reisetemas illustriert: Führt der Weg nämlich in eine spezifisch religiös geprägte Lebenswelt, wie beispielsweise in ein Kloster, dann trifft man dort auf Verzehrssituationen, bei denen Essen und Trinken in ein rituell-rhythmisiertes System eingebettet sind. Dies wird an den

rahmenden Gebeten ebenso deutlich wie – je nach Ordensgemeinschaft – an den das Essen begleitenden Schriftlesungen. Und auch die Abfolge geprägter Zeitabschnitte über das Jahr und die mit ihnen wechselnden Ernährungskonventionen – es sei hier nur an die Fastenzeit und den mit ihr verbundenen Verzicht auf den Konsum bestimmter Lebensmittel gedacht – offenbart deutlich die religiöse Dimension im Bereich der Nahrungsaufnahme. Wenn es also darum geht, etwas aus einem solchen Umfeld mit nach Hause zu nehmen, dann muss dieser Wunsch nicht zwingend zu einem Großeinkauf im Klosterladen führen, sondern kann sich auch in einer eher immateriellen Weise realisieren. Solche Erfahrungen können nämlich auch dazu führen, sich der religiösen Potenzialität der Nahrungsaufnahme wieder bewusst zu werden und entsprechende Leerstellen neu zu füllen, angefangen von rahmenden Gebeten bis hin zu einer stärkeren Orientierung am Jahreskreis.

Zur Verdeutlichung dieser Dimension sei dem Klosterbesuch eine ganz andere Verzehrsituation gegenübergestellt, die wohl jedem Reisenden vertraut sein dürfte, nämlich die Möglichkeit, unterwegs Nahrungsmittel zu erwerben und zu konsumieren. Damit ist die Ubiquität von Currywurst, Butterbrezel und Schokoriegel und deren stete Verfügbarkeit in Bahnhofshallen, Tankstellenshops und in der Flughafengastronomie angesprochen. Auch diese säkularen, aber trotzdem vielschichtigen Verzehrsituationen sind kultursemiotisch auswertbar, auch sie lassen sich bezüglich des konkreten Mahlvollzugs, ihrer lebensweltlichen Verortung und den jeweiligen Implikationen befragen. Es soll nun gar nicht darum gehen, die hier miteinander kontrastierten Ernährungssituationen in einer kulturpessimistischen Weise auszudeuten und zu bewerten. Es dürfte anhand dieser Beispiele aber deutlich werden, wie sehr konkrete Ernährungsvorgänge sich im Hinblick auf zeitliche Rhythmisierung, körperliche Haltung, die Gegebenheit bewusst ritualisierter und inszenierter Mehrschichtigkeit und damit letztlich auf das dahinterstehende Kultur- und Wertesystem unterscheiden können.

Dieser kultursemiotische Analysezugriff auf Mahlsituationen ermöglicht somit auch die Erschließung von soziologischen Wandlungsprozessen. Der Bereich der Kulinaristik ist nämlich kein rein synchrones Analyseverfahren zur Bewertung von gesellschaftlichen Konventionen und Gepflogenheiten auf der Ebene der Ernährung, sondern lässt zugleich Erkenntnisse über diachrone Verschiebungen zu. Wie bereits die Gegenüberstellung von klösterlichem Mahl und Bahnhofsimbiss verdeutlicht, lässt sich über eine kulinaristische Betrachtungsweise nicht nur die Frage nach dem Verhältnis von religiös konnotierten und profanen Mahlvollzügen diskutieren, sondern es lassen sich auch Säkularisierungsprozesse greifen und beschreiben. Wenn also im Bereich von Essen und Trinken religiöse Bezugssysteme in den Hintergrund treten, dann können sol-

che Vorgänge ebenfalls in einer kulturemiotischen Weise dechiffriert und auf ihre Implikationen hin ausgeleuchtet werden. Und eine solche Frageperspektive kann auch beim Blick auf das Neue Testament zu einem tieferen Verständnis von dort greifbaren oder zumindest angelegten Entwicklungen beitragen.

2. Vielschichtige Mahlsituationen in der biblischen Tradition

In der biblischen Tradition lässt sich die Mehrdimensionalität im Bereich der Nahrungsaufnahme in vielfältiger Weise greifen. Besonders die religiöse Dimension spiegelt sich sehr deutlich in den jüdischen Speisegeboten, die Ausdruck der Erwählung und Gottesbeziehung und damit der Heiligkeit Israels sind. Durch ein bestimmtes Verhalten im Kontext der Nahrungsaufnahme drücken sich damit die Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft und ein religiöses Selbstverständnis aus. Diese Mahlpraktiken fungieren in Verbindung mit anderen religiösen Vollzügen also *ad intra* als Mittel zur Identitätsbestätigung und -festigung, *ad extra* kommt ihnen eine abgrenzende Funktion gegenüber Außenstehenden zu; in soziologischer Terminologie kann somit von *identity markern* und *boundary markern* gesprochen werden.⁴

Diese Vielschichtigkeit lässt sich auch in der neutestamentlichen Tradition deutlich greifen. Im Blick auf die Verkündigung Jesu scheint dem Bereich von Mahl und Ernährung geradezu eine Schlüsselfunktion zuzukommen.⁵ Dies spiegelt sich einerseits darin, dass Lebensmittel selbst theologisch ausgedeutet und mit religiöser Konnotation versehen werden – es sei hier nur an den Vergleich des Weines mit Jesu messianischer Bedeutung (vgl. Mt 26,29; Mk 14,25; Lk 22,18) und die Selbstidentifikation Jesu mit dem Grundnahrungsmittel Brot im Rahmen der johanneischen Ich-bin-Worte (Joh 6,35) erinnert. Ein besonderer Stellenwert kommt in der Verkündigung Jesu aber auch den verschiedenen Formen von Mahlgemeinschaften zu, die sich fast als prophetische Zeichenhandlungen ausdeuten lassen. Durch seine Zuwendung zu marginalisierten und mitunter gar als unrein geltenden Personen konkretisiert er *den* Zentralgehalt seiner Verkündigung: nämlich die Zusage einer in ihm sinnhaft erfahrbaren und anbrechenden, für Menschen Heil stiftenden Gottesherrschaft.⁶ Damit macht er in seiner Verkündigung sehr bewusst den Vollzug der Nahrungsaufnahme bzw. die Mahlgemeinschaft zu Handlungen, die transparent werden auf und symbolisch stehen für eine tieferliegende religiöse Bedeutungsdimension. Dabei kommt dem Mahl eine doppelte Funktion zu, denn einerseits vermag es, diese theologische Realität abzubilden, andererseits fungiert es aber auch als Einladung, die angebotene Mahlgemeinschaft aufzunehmen, und konstituiert damit zugleich Gemeinschaft. Es steht also in

einer Spannungseinheit zwischen einer abbildenden und einer bewirkenden Dimension. In dieses Gesamtbild fügt sich schließlich auch die Brotbitte des Vaterunsers schlüssig ein (Mt 6,11; Lk 11,3), in der Gott selbst als Geber des Brotes gedacht wird, selbst wenn die dahinterstehende landwirtschaftliche Arbeit und die Prozesse der Brotherstellung durch menschliche Handarbeit vollzogen werden.

3. Wandlungsprozesse im Neuen Testament und frühen Christentum

Eine der entscheidendsten Weichenstellungen im frühen Christentum ist gewiss die Entwicklung, dass sich die Verkündigung der Botschaft Jesu über den binnenjüdischen Raum hinaus ausweitete. Nichtjuden wandten sich nämlich dem christlichen Glauben zu, sodass sich christliche Gemeinden der frühen Zeit zunehmend aus christusgläubigen Juden und christusgläubigen Heiden zusammensetzten. Damit war faktisch aber die Frage aufgeworfen, wie die Gruppe der Heidenchristen religionssoziologisch eingeordnet werden sollte: War deren Eingliederung ins Judentum – konkret für männliche Gemeindeglieder, deren Beschneidung – angezeigt oder waren sie als eine eigenständige Gruppierung zu denken, die aufgrund ihres Christusglaubens schon die entscheidende Voraussetzung für eine solche Gemeinschaft mitbrachten? Oder anders formuliert: Stellte die Gemeinschaft von christusgläubigen Juden mit Heidenchristen eine Gesetzesübertretung, ja, womöglich gar eine rituelle Verunreinigung Ersterer dar?

Diese Grundfrage drohte zu einer Zerreißprobe des frühen Christentums zu werden, denn mit Personen wie Paulus auf der einen Seite und Jakobus auf der anderen standen sich gewissermaßen zwei Strömungen gegenüber, die in dieser Frage konträre Auffassungen vertraten. Bekanntermaßen etablierte sich die Position des Paulus als Handlungsrichtlinie: Man sah von einer Eingliederung der Heidenchristen ins Judentum ab und betonte, wie besonders in den rechtfertigungstheologischen Ausführungen des paulinischen Schrifttums nachzulesen ist, die vollwertige Zugehörigkeit der Heidenchristen zur christlichen Gemeinde.⁷ Um das Zusammenleben jedoch zu regeln und die Einheit zu sichern, wurde ein Minimalkonsens ausgehandelt, der in der entsprechenden Schlüsselpassage der Apostelgeschichte überliefert wird. Wie dort nachzulesen ist, sollten christusgläubige Nichtjuden auf den Verzehr von Blut und nicht geschächteten Tieren sowie von Götzenopferfleisch verzichten und Unzucht vermeiden (Apg 15,20.29). Wie dieser Textstelle zu entnehmen ist, repräsentierte die Dimension von Ernährung und Essen einen wesentlichen Bestandteil der Diskussionen wie auch der entsprechenden Klärungen.

Die unter dem Stichwort ›Jakobusklauseln‹ bekannt gewordenen Regelungen – der Name verweist auf den Urheber dieser Kompromisslösung – orientieren sich dabei an den Gesetzesvorgaben aus Lev 17–18, wo Weisungen für das Leben von Fremden in Israel formuliert werden. Die einst territorial gedachte Regelung, die von der Idee eines ›heiligen Landes‹ her konzipiert ist, wird damit auf eine andere religionssoziologische Beziehungssituation angewandt: nämlich auf das Zusammenleben von Heidenchristen und christusgläubigen Juden, wobei, wie aus dem Rückgriff auf den alttestamentlichen Prätext zu ersehen ist, von einem jüdischen Standpunkt aus gedacht wird. Die entscheidende Parallele dürfte dabei die Idee der Heiligkeit darstellen, die vom Land auf die Gemeinde übertragen wird. In beiden Fällen werden Verhaltensregelungen für den Zugang zu dem als heilig definierten Bereich für Außenstehende formuliert.

Wie ein Blick in den weiteren Verlauf der Christentumsgeschichte rasch zeigt, war diese Kompromisslösung nicht von Dauer. Durch die Marginalisierung von Judenchristen und schließlich die Ablösung des Christentums vom Judentum kam es zu einer religionssoziologisch greifbaren Verschiebung, in deren Zuge der heidenchristliche Gemeindeanteil zur maßgeblichen Gruppierung im Christentum wurde. Damit aber waren letztlich solche Regelungen, wie sie in den Jakobusklauseln formuliert waren, hinfällig geworden. Die Rücksichtnahme auf religiöse Gepflogenheiten jüdischer Gemeindemitglieder war nicht mehr erforderlich und eine entsprechende Änderung der Mahlpraxis die Folge, auch wenn die Jakobusklauseln de facto nie in einer offiziellen Weise aufgehoben wurden. Die geschichtliche Faktizität schien einen solchen Schritt nicht einmal mehr zu fordern.

Aus einer jüdischen bzw. judenchristlichen Perspektive dürfte diese Entwicklung zunächst als Verlust einer religiösen Ausdrucksebene zu deuten sein. Doch die Konsequenz dieser Veränderungen reicht noch weiter: Analysiert man diesen Prozess unter Heranziehung des eingangs umrissenen mahlsoziologischen Deutezugriffs, so lässt er sich geradezu als ein Säkularisierungsvorgang *ante litteram* ausdeuten. War einst zur Sicherung des Zusammenlebens von Judenchristen und Heidenchristen nämlich eine religiös fundierte Konvention im Bereich von Essen und Trinken nötig, so tritt durch den Wegfall des judenchristlichen Gemeindestrangs und der Anbindung an das Judentum diese Dimension der Mahlpraxis in den Hintergrund. Für die Heidenchristen entfallen somit religiös motivierte Speisevorschriften, wodurch ein Teilaspekt der Nahrungsaufnahme, nämlich die Wahl der Nahrungsmittel, seiner religiösen Aufladung entkleidet wird. Auf der einen Seite verliert der menschliche Grundvollzug der Nahrungsaufnahme damit einen Teil seiner Vielschichtigkeit, bzw. konkreter, eine religiöse Dimension; und umgekehrt wird die Glau-

benspraxis um eine äußere, an eine fundamentale Dimension menschlichen Lebens gebundene Ausdrucksform verkürzt.

Ein ähnlich gelagertes Beispiel für einen Säkularisierungsvorgang im Bereich des Essens und Trinkens vollzieht sich in der Mahlpraxis der frühchristlichen Gemeinde. Wie dem 1. Korintherbrief zu entnehmen ist (1 Kor 11, 17–34), bildeten das Herrenmahl, also der anamnetische Nachvollzug des letzten Mahles Jesu, und ein vielleicht am ehesten mit dem Begriff der Agape zu bezeichnendes Sättigungsmahl eine liturgische Einheit.⁸ Damit war der Ritus, in dessen Tradition die heutige Eucharistie- und Abendmahlspraxis steht, in den Kontext eines auf Ernährung ausgerichteten Mahlvollzugs eingebettet. Im Laufe der liturgiegeschichtlichen Entwicklung traten diese beiden Mähler, also das Herrenmahl und das Agapemahl, auseinander, bis sich die Praxis des Letzteren schließlich verlor.⁹

Damit wird also der auf Ernährung und Sättigung ausgerichtete Mahlvollzug zunächst aus seinem ursprünglichen rituellen Kontext eines Doppelmahls herausgelöst, und im Gefolge dieser Entwicklung verliert er seine religiöse Bedeutung. Auf diese Weise entsteht nun aber eine Leerstelle: War der natürliche Vorgang der Ernährung einst in ein liturgisches Zeichensystem eingebunden, wird er infolge des Wegfalls des Agapemahls zum Gegenstand eines Säkularisierungsprozesses. Die Eucharistiefeyer verbleibt als religiös ritualisiertes Mahl, der einst ebenfalls religiös geprägte Vollzug der Nahrungsaufnahme hingegen tritt ein in einen profanen Raum.

4. *Ausblick*

Vor dem Hintergrund der vorangegangenen Überlegungen lässt sich also festhalten, dass sich bereits im frühen Christentum eine Tendenz manifestiert, die in gewisser Weise und bei aller gebotenen Vorsicht gegenüber Anachronismen mit dem Begriff der Säkularisierung umrissen werden kann. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass die auf Ernährung und Sättigung hingeorordneten Mahlvollzüge ihre religiöse Aufladung mehr und mehr verlieren bzw. dass die religiöse Prägung von Mählern immer stärker privatisiert und verinnerlicht wird. Im Gegenzug wird die im rituellen Bereich verbleibende Form von Nahrungsaufnahme, die Eucharistie bzw. das Abendmahl, zu einer eher symbolischen Referenz auf den Vorgang des Essens und Trinkens. Allgemeine Speisevorschriften und damit eine grundlegende religiöse Durchstrukturierung und Aufladung der alltäglichen Nahrungsaufnahme treten mehr und mehr in den Hintergrund.

Im Gegenzug lassen sich jedoch auch immer wieder Versuche und Tendenzen ausmachen, den Bereich des Essens und Trinkens religiös aufzuladen. Dies gilt gewiss für die verschiedenen Formen gemeinschaftlichen Zusammenlebens, wie sie beispielsweise in Klöstern und religiösen Lebensgemeinschaften praktiziert werden, aber auch für die Praxis des Tischgebets und die Etablierung von rhythmisierten Formen des Fastens, sei es der Verzicht auf Fleisch am Freitag oder das Fasten in geprägten Vorbereitungsphasen auf kirchliche Hochfeste wie Ostern und Weihnachten. Es gibt also ganz offenbar das Bestreben, die Mehrschichtigkeit von Mahlsituationen auch unter Einbeziehung der religiösen Dimension zu erhalten bzw. diese wiederzugewinnen.

Der tiefere Grund für solche Tendenzen dürfte wohl darin zu suchen sein, dass der Vorgang von Essen und Trinken als ein menschlicher Grundvollzug zur Übernahme von sinnstiftenden Bedeutungsdimensionen hindrängt, dass er eine religiöse Aufladung geradezu zu attrahieren scheint. Die genannten Ansätze zur Bewahrung dieser religiösen Dimension sind also von einem Gespür für die Vielschichtigkeit von Vollzügen der Nahrungsaufnahme getragen und dürften sich damit als bewusste Akzente gegen Säkularisierungsvorgänge in diesem Bereich verstehen lassen. Sie sind eine Positionierung gegen eine Verinnerlichung und Profanisierung, die die religiöse Dimension aus den Vollzügen der Nahrungsaufnahme verdrängt und damit – aus einer theologischen Perspektive gesprochen – die Bedeutungsfülle eines menschlichen Grundvollzugs entscheidend reduziert.

Anmerkungen

- 1 Simone DE BEAUVOIR, *La Cérémonie des adieux*, Paris 1981, 421.
- 2 Vgl. Mary DOUGLAS, *Deciphering a Meal*, in: Mary DOUGLAS, *Implicit Meanings. Essays in Anthropology*, London 1975, 249–275; vgl. auch Mary DOUGLAS, *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge 1989.
- 3 Marcel MAUSS, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt 1990, 17f.
- 4 Vgl. hierzu Hans MOL, *Identity and the Sacred. A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion*, Oxford 1976; Mary DOUGLAS, *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London – New York 1996 und die Rezeption in der neutestamentliche Exegese durch James D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul*, in: BJRL 65 (1983) 95–122; James D. G. DUNN, *Yet Once More – «The Works of the Law»: A Response*, in: James D. G. DUNN, *The New Perspective on Paul. Collected Essays* (WUNT I.185), Tübingen 2005, 207–220.
- 5 Zur Bedeutung der Mähler Jesu vgl. exemplarisch Jürgen BECKER, *Jesus von Nazaret*, Berlin – New York 1996, 194–211; Joachim GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1990, 110–112; Martin EBNER, *Die Mähler Jesu im Kontext der Gleichnisse vom Säen und Ernten, Brotbacken und -schenken, Einladen und Feiern*, in: BiKi 57 (2002) 9–14.
- 6 Zum Stellenwert der *basileia*-Botschaft Jesu vgl. den hermeneutischen Ansatz bei Ernst KÄSEMANN, *Das Problem des historischen Jesus*, in: ZThK 51 (1954) 125–153, sowie die überblicksartige Darstellung der inhaltlichen Akzente bei Gerd THEISSEN – Annette MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2011, bes. 226–241.

- 7 Zum theologischen Hintergrund dieser Bewertung der paulinischen Rechtfertigungslehre vgl. bes. die grundsätzliche Anfrage von Krister STENDAHL, *Der Apostel Paulus und das <introspektive> Gewissen des Westens*, in: *KuI* 11 (1996) 19–33, bes. 22f.
- 8 Zur argumentativen Grundstruktur dieses Textabschnittes vgl. Thomas SCHUMACHER, *Die Hermeneutik der Hingabe. Zur kriteriologischen Funktion des Herrenmahls*, in: Josip GREGUR – Peter HOFMANN – Stefan SCHREIBER (Hg.), *Kirchlichkeit und Eucharistie. Intradisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11, 17–34*, Regensburg 2013, 92–123.
- 9 Zur Geschichte der Agapemähler vgl. Ephrem BAUMGARTNER, *Eucharistie und Agape im Urchristentum*, Solothurn 1909; Guido FUCHS, «... gleichsam als Agape». *Zur Fortführung der Eucharistie im Mahl*, in: *LJ* 46 (1996) 23–40, hier 24f.

Abstract:

Profane Food or Holy Meal? New Testament Reflections on Secularisation Tendencies in Eating Contexts. Meals, or more generally spoken, eating contexts are a fundamental dimension of human life and can be analyzed sociologically as a multidimensional phenomenon which combines different aspects and spheres of meaning. One of them is the religious dimension, which, however, can be subject to secularisation processes. And developments of this kind can already be found when we look upon the New Testament and the Early Christianity. The article illustrates this by means of some New Testament examples and draws systematic conclusions concerning the religious dimension of meals – or the lack of it.

Keywords: secularisation – New Testament – Early Christianity – meal – Eucharist – Agape